44e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 16 21 AVRIL 1927

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami* ne pourrait-il pas nous donner, à l'usage des confesseurs, une étude simple, pratique, du problème des *pensées contre la foi,* qui font le tourment de certaines âmes bonnes et pieuses ? Abonné depuis 20 ans, j'ai en vain cherché le moindre mot à ce sujet dans l'*Ami*.

Venant après celle des *mauvaises pensées,* cette étude, j'en suis certain, rendrait service à plus d'un confesseur.

R. — *Pensée contre la foi* est une expression vulgaire, employée souvent en des sens très différents. Essayons tout d'abord de les préciser : c'est la meilleure manière de préparer les conclusions pratiques qui s'y rapportent.

1. *L'imagination impie.* — Nous avons en première ligne les pensées contre la foi qui, comme les *mauvaises pensées* dont nous parlions récemment, ne sont pas du tout des *pensées,* mais simplement des *imaginations* représentant des scènes vilaines au point de vue de la foi ou de la religion, plus ou moins compromettantes pour la conscience suivant le plaisir qu'elle prend à les regarder et le consentement qu'elle leur donne. Par « imagination » il faut entendre, non seulement les tableaux visuels, mais aussi les impressions auditives de discours ou propos entendus. C'est, par exemple, le réveil, dans l'imagination, d'une caricature impie de Notre-Seigneur, de la Ste Vierge, du Pape, ou de quelque parodie injurieuse d'un dogme, d'un sacrement, d'une cérémonie religieuse, scènes parfois prises sur le vif, le plus souvent rencontrées dans la fréquentation de journaux ou « magazines » impies, diaboliquement illustrés. C'est encore le souvenir sensible (sans réflexion ni rien d'intellectuel) de propos blasphématoires écoutés ou lus peut-être de façon accidentelle, qui ont déplu sur le moment, mais n'en ont pas moins laissé dans la sensibilité une trace de leur passage, une impression qui peut suffire à susciter plus tard de fâcheuses « copies » correspondantes. Il peut arriver enfin que telle impression sensible honnête, ou au moins moralement indifférente en soi, par exemple le compte-rendu affligé d'une scène de profanation des Saintes Espèces ou d'une violation de clôture religieuse, revive ainsi, subitement, après coup, dans l'imagination, dépouillée du cadre de protestation indignée dont elle était primitivement accompagnée. Citons encore le cas des pénitents qui ont commis des fautes externes d'irréligion, dont la représentation mnémonique les hante à certaines heures et le cas, plus typique encore, du prêtre qui, en fait d'impiétés sensibles, en entend de toutes les sortes au confessionnal et peut au dehors en voir de toutes les couleurs.

Nous donnerons à cette première catégorie de pensées contre la foi (et toujours sous-entendu : contre la religion) le nom *d'imaginations impies*.

2. *La suggestion superficielle.* — Nous laissons désormais le domaine de la sensibilité pour aborder celui de l'ordre spirituel (intelligence et volonté). Tout comme celles de l'ordre sensible, les opérations de l'intelligence n'atteignent pas toutes, du premier coup, une entière perfection, nous voulons dire la perfection dont le sujet est *hic et nunc* susceptible. Outre que nos perceptions intellectuelles isolées primitives (notions, simples appréhensions) peuvent passer par des états de clarté progressifs à mesure que la réflexion les précise davantage, qui ne sait à quel point le processus de nos *jugements* est sujet à des modalités différentes de perfection, non seulement à cause de la luminosité variable de leurs objets, mais aussi en raison des dispositions, très variables aussi, de l'esprit dans le fait de son adhésion plus ou moins prompte et forte à la vérité objective qui la sollicite ? A plus forte raison faut-il donc admettre ces imperfections, objectives et subjectives, dans les *raisonnements,* édifices compliqués, d'architecture souvent difficile, dont les matériaux sont uniquement fournis par la simple appréhension et le jugement.

Or, il est d'expérience que, si nous avons parfois des commencements, des tentatives, des petits frémissements superficiels de volonté, bref, des *velléités,* le même fait psychologique se présente aussi dans les opérations de l'intelligence. Il n'y a malheureusement point de mot dans la langue philosophique pour désigner ces correspondants intellectuels des « velléités. » Il n'en faut pas moins constater l'existence en nous de notions primitives confuses, à dessin à peine ébauché, de jugements rapides, fugaces, à fleur d'esprit, si l'on peut dire, de raisonnements enfin sans sérieuse consistance, dont on perçoit vaguement qu'ils doivent leur solidité précaire à un équilibre de fortune qui n'est pas de tout repos.

Rien d'intéressant, sous ce rapport, à observer comme les phénomènes de la conscience qui, comme l'on sait, est une opération réflexe de l'intelligence. C'est à tout instant que la conscience, la conscience morale surtout, nous fait part de ses hésitations, de ses obscurités, de ses doutes. Là où elle voit clair, elle le dit ; mais avec la même franchise elle nous avertit quand la lumière lui manque, et Dieu sait si cet accident lui arrive fréquemment !

Appliquons ces observations aux « pensées contre la foi. » Il va sans dire qu'on pourrait en faire autant dans tous les ordres d'intellectualité. Nous ne parlons pour le moment que de la foi, parce que dans la question qui nous est posée — question particulièrement pratique — c'est la foi seule qui est en cause.

« Si tout de même Dieu n'existait pas »... se dit intérieurement, on ne sait pourquoi ni à propos de quoi, une âme dévote, entre deux grains de chapelet, et là-dessus — car c'est tout — elle passe à un autre chapitre de sa vie intellectuelle ordinaire. Est-ce là ce qu'on peut appeler un doute ? Non, assurément ; encore moins une pensée formellement impie, hérétique. Qu'est-ce donc alors ? Faute d'un terme meilleur, disons que c'est une simple *suggestion,* une idée qui passe, une bulle de savon qui s'évanouit aussitôt formée.

Un bon catholique, de culture religieuse moyenne, se dit, après la lecture de la *Vie de Jésus* de Renan : « C'est fort tout de même... pas facile de répondre à ce type-là..., » sans plus réfléchir, ni rien préciser, ni se troubler autrement : *suggestion* encore, et non jugement ferme, encore moins raisonnement contre la divinité de Jésus-Christ. Impression mauvaise, évidemment, pensée contre la foi si l'on veut, puisque la foi est en cause, mais hérésie ou même véritable doute ? Nullement. Autre chose est subir, pour un instant, l'impression d'un fort argument dont on ne sait trop comment se défendre, et autre chose l'arrêter, l'analyser avec complaisance et en rester finalement troublé, comme d'un doute qui pèse sur la conscience. Le premier cas, pure suggestion, se réalise très souvent même chez les esprits les mieux disposés, les moins accessibles aux aléas de la surprise.

A y regarder après coup, ces sortes de tremblements de la foi sous le choc de l'objection sont au moins l'indice de quelque défaillance dans la trempe de la vertu. On ne saurait cependant y voir, au sens plein du mot, des pensées contre la foi. Ce ne sont que des *suggestions.* C'est le terme que nous adopterons pour désigner les « émotions » de la pensée, toutes superficielles, qui rentrent dans notre seconde catégorie.

3. *Le doute.* — Il est, entre la simple suggestion, subite, courte, volatile, et le péché froid d'infidélité un état moyen d'esprit, souvent dangereux, toujours inquiétant : c'est le *doute.* Le sujet en vaut la peine : étudions-le de près.

Et d'abord, il y a doute et doute, c'est-à-dire des doutes qui sont des doutes, et d'autres qu'on appelle « doutes » quand même et qui n'en sont pas. Le doute vrai, dans la matière qui nous occupe, est l'hésitation réfléchie, consciente, à donner son adhésion à un article de foi, sous l'influence efficace de raisons ou objections en sens contraire. Il est une autre sorte de doute, ou plutôt un autre état d'esprit où le vulgaire voit facilement un doute, et qui en réalité n'est qu'une suggestion sans consistance au sens qui vient d'être précédemment expliqué. Ces soi-disant doutes, c'est-à-dire les doutes sans fondement sérieux quelconque, sans réflexion, sans raisonnement, sont à classer dans la seconde catégorie ci-dessus. Nous les étudierons de plus près à propos des conclusions morales qui les concernent.

Le vrai doute *in fide* n'est malheureusement point rare, en nos temps modernes où tant d'assauts sont livrés par l'orgueil de la raison et de la « science » contre la religion catholique. S'il n'y avait que des arguments rationnels à contrebalancer l'activité de la foi dans la pensée de nos contemporains, le mal serait grand sans doute, mais enfin ce ne serait, comme on dit, que demi-mal. Il serait au moins limité au domaine des intellectuels, seuls capables de manier contre l'Eglise et ses dogmes l'artillerie des objections puisées dans les hautes connaissances de la philosophie, de la science ou de l'histoire. Mais il est un autre pourvoyeur de l'incrédulité et du doute, plus dangereux parce que pratiquement de puissance plus efficace : c'est l'exemple. *Longum iter per præcepta, breve per exempla,* dit l'adage romain. C'est vrai de la vertu et encore plus du vice. Le spectacle du nombre considérable de gens qui n'ont pas la foi ou vivent comme des incroyants, quand surtout la plupart de ces « infidèles » sont par ailleurs de très honnêtes gens au sens mondain du mot, très honorables et très honorés, cet exemple, disons-nous, frappe profondément les esprits à foi faible, religieusement peu instruits, et plus profondément encore les âmes débiles par elles-mêmes, comme sont en particulier les âmes des enfants ou des adolescents, déjà « revenus » des pratiques religieuses de leur première jeunesse. Alors se pose dans leur esprit la terrible question : Est-ce bien vrai, tout ce que dit l'Eglise, tout ce qu'on enseigne au catéchisme ? Et, réflexion faite, ils ne savent pas trop à quelle conclusion s'arrêter. C'est le doute.

Pour ne pas compliquer trop notre classification, disons tout de suite qu'il y aurait lieu d'examiner à part une sous-distinction qu'il suffira d'indiquer ici en quelques mots. Quoique à mettre psychologiquement, logiquement si l'on veut, sur le même pied, le *doute des savants* et le *doute des simples* présentent, au moins dans leurs types les plus caractérisés, des différences dont il importe de tenir compte dans l'ordre des appréciations pratiques.

Nous appelons *doute des savants* le doute froidement raisonné, sur balance consciente des mo-

tifs qui sollicitent l'adhésion de l'esprit en sens opposés, les motifs *contra fidem* étant d'ordinaire empruntés à des objections plus ou moins sérieuses, mais enfin, pratiquement impressionnantes.

Le *doute des simples*, au contraire, n'a pas de racines profondes dans le terrain de la spéculation intellectuelle réfléchie. C'est un doute de sentiment plutôt que de raison raisonnée, intuitif et quasi-spontané, plutôt que réfléchi, bref, un tremblement dans la foi que produisent en fait le plus souvent des causes d'où sans doute la raison n'est pas entièrement absente, mais dont l'efficacité a d'autres sources que la valeur logique du raisonnement (la passion, la crainte, l'exemple, etc.). Les termes de cette distinction laissent assez prévoir les conclusions différentes auxquelles il y aura lieu de s'arrêter, suivant que le doute répond à l'un ou à l'autre de ces deux types.

4. *L'hérésie*. — Nous voici à l'autre extrémité de l'échelle dont, par souci de clarté, nous ne voulons pas multiplier davantage les barreaux : c'est l'*hérésie formelle*, la pensée qui est cette fois nettement connue et acceptée comme contraire à un article de vérité révélée. Sa notion est claire, inutile de la préciser davantage. Notons seulement, et encore à un point de vue purement spéculatif, la distinction « spécifique » qu'il faut mettre entre foi et religion, hérésie et schisme : distinction bien connue de nos lecteurs, sur laquelle il n'y a pas lieu d'insister. Spéculative, disons-nous, cette distinction, parce que le vulgaire ne la connaît pas, ou la connaît mal, et en tout cas n'en tient pas compte. Toute pensée « contraire » à Dieu, à Jésus-Christ, à la Ste Vierge, au Pape, aux rites du culte comme aux dogmes, est pour le pénitent, qui s'en accuse d'un mot vague, « pensée contre la foi. » Comme il s'agit pour nous, présentement, non pas d'*enseignement* doctrinal à donner aux fidèles, mais de la *casuistique* à préciser en ce qui concerne la culpabilité de leurs pensées contre la foi, nous résoudrons la question sans préoccupation de ses détails spécifiques, réserve faite toutefois de l'obligation que peut avoir éventuellement le confesseur, non seulement d'*absoudre* mais d'*instruire* le pénitent de la nature précise de sa faute (*contra fidem* ou *contra religionem*). Passons maintenant au chapitre des applications.

* * *

Observations préliminaires. — *a)* Le simple énoncé des distinctions qui précèdent indique assez l'attitude de prudente expectative que doit de prime abord garder le confesseur quand un pénitent s'accuse de pensées contre la foi, puisque le jugement correct qu'elles appellent peut varier depuis la faute nulle jusqu'à la faute mortelle, suivant la catégorie à laquelle elles appartiennent. Impossible d'être renseigné là-dessus, tant que le pénitent n'aura pas, spontanément ou sur interrogation, donné les précisions nécessaires, précisions encore une fois qu'il ne faut pas chercher trop quant à la *spécification* théorique du péché, mais bien plutôt quant à l'état d'âme du pécheur au point de vue de sa culpabilité de fait.

b) Il va de soi aussi que, pour ce péché-là comme pour tous autres, le confesseur doit avant tout se rappeler *à qui il a affaire* ou, s'il l'ignore, chercher, au moment opportun, à le savoir. La narration du pénitent n'est généralement pas suffisante. Elle demande à être discrètement contrôlée par la connaissance de son état social, de sa culture générale, de ses habitudes, de son milieu, bref, par l'appréciation antécédente, pour autant qu'elle est possible, des circonstances (excusantes, accusantes) qui peuvent influer sur son *acte humain*, dans le péché qu'il déclare. Cette enquête, toujours un peu surprenante ou désagréable pour le pénitent, est à mener avec beaucoup de prudence et de doigté. Inutile, évidemment, avec des gens connus à l'avance, elle peut, quant aux autres, se résumer sommairement en deux ou trois questions suffisantes pour faciliter le classement de la « pensée contre la foi » dans la catégorie qui lui convient. Il est clair qu'il y aura lieu d'ouvrir différemment l'œil et l'oreille, suivant qu'on aura affaire à un simple ou à un intellectuel.

c) Pour débroussailler davantage le terrain de nos conclusions pratiques, remarquons encore que les pensées contre la foi peuvent être rares ou fréquentes, habituelles ou accidentelles : considération qui peut faire varier notablement le jugement casuistique du *confesseur,* et surtout la tactique « médicale » du *directeur*. Dans l'hypothèse de la fréquence nous écartons tout de suite le cas des *scrupuleux,* bien connu, à mettre à part, dont nous ne voulons rien dire ici.

d) Rappelons, en passant, pour n'avoir pas à le redire, que le péché *contra fidem,* ainsi que tout péché quelconque, se consomme finalement dans la volonté, dans l'acte d'approbation qu'elle donne au mal connu et voulu comme tel ; et n'oublions pas que, même sur une matière en soi grave, il peut y avoir léger, semi ou plein consentement, ce dernier étant requis pour la faute mortelle.

e) Le lecteur voudra bien comprendre que nous ne pouvons lui servir un *traité* complet du sujet, ce qui ne serait d'ailleurs pour lui ni intéressant ni profitable. L'*Ami du Clergé* a déjà maintes fois donné dans ses colonnes des études détaillées sur la genèse, les conditions normales et les « maladies » de l'*acte humain*. Il nous suffira donc d'appliquer tout simplement ces principes généraux au cas particulier des pensées contre la foi.

Ad I. — En cas d'*imaginations* impies, comme nous sommes là sur le terrain de la sensation il est tout indiqué de mettre en pratique les idées et règles que nous avons étudiées déjà à propos des mauvaises pensées, avec cette différence, cependant, que l'attrait sensible délectable n'est plus à invoquer ici comme excuse, ce qui rend plus rapidement menaçant le danger d'une complaisance coupable.

Il faut remarquer aussi que l'imagination impie est beaucoup plus voisine de l'intelligence que l'imagination sensuelle appétitive, et que, par conséquent, le passage est facile de la représentation sensible irréligieuse à la pensée proprement dite correspondante, ainsi qu'au jugement final mauvais qui en peut résulter, l'approbation de la volonté aidant.

Mais, malgré ces considérations un peu inquiétantes, comme l'imagination *contra fidem* est dans notre hypothèse pure œuvre de sensibilité, on doit, quant à son origine d'abord, et quant à sa première impression résultante, en raisonner comme de tout acte d'ordre sensible, et admettre que ces images peuvent être produites en nous, sans nous, soit automatiquement par exercice spontané de la « *phantasia* » ou de la mémoire, soit du dehors, par l'action de causes externes (parmi lesquelles le diable), le tout, y compris la sorte de délectation initiale qui peut en résulter, sans que notre volonté délibérée y soit pour quelque chose, le péché n'intervenant qu'au moment où celle-ci, conscience prise du mal présent, l'arrête, s'y complaît, y consent.

Fréquentes chez les âmes pieuses, ces sortes de vilaines évocations sensibles restent, en règle assez générale de correcte présomption, à peu près entièrement dans l'ordre de la sensibilité et ne comportent qu'une culpabilité légère, si même elles se sont pas (parce que automatiques et repoussées aussitôt) totalement dénuées de moralité.

Or, l'expérience prouve que telle est bien l'hypothèse qui correspond à l'état d'âme des personnes pieuses, qui ne commettent ordinairement point de péchés mortels, et sont cependant (même nullement scrupuleuses) harcelées, obsédées par des soi-disant pensées contre la foi qui, à y regarder de près, ne sont chez elles que des excitations ou détentes purement imaginatives. La présomption est alors très nettement pour l'appréciation indulgente, pour la non-existence du péché, au moins du péché grave. Il faut donc rassurer et réconforter, plutôt que condamner, ces bonnes consciences.

Nous ne parlons que des personnes pieuses, qui s'avouent d'ailleurs désagréablement affectées par ces « pensées » obsédantes. Pour dire un mot, en passant, des autres, il est clair que la conclusion ne serait plus aussi bénigne s'il s'agissait de gens vicieux, pratiquement peu ou pas du tout religieux, vivant couramment dans l'état de péché, nullement disposés en principe à respecter beaucoup les personnes et les choses de la religion. Pour s'être complus à des scènes externes impies, ils gardent tendance à en goûter intérieurement les échos que leur en servent après coup leur mémoire et leur imagination. L'ordre de la présomption est alors renversé en sens contraire, et les conclusions plus sévères s'imposent.

Encore est-il qu'il ne faudrait pas se presser trop de caractériser comme mortel ce péché « mixte, » à base sensible d'imagination. Là, en effet, nous sommes loin de l'injure froide, pleinement consciente et voulue, à la foi, à la religion. Péché assurément, grave même, mais auquel il faut pourtant accorder les atténuations que peut lui valoir la part de sensibilité qui s'y trouve mélangée.

Ad II. — Même conclusion, à très peu près, en ce qui concerne la catégorie des frémissements (*mentis trepidatio*), des doutes superficiels, c'est-à-dire des simples *suggestions* contre la foi. La *sensation* il est vrai n'est plus alors un élément d'excuse ; mais il en est un autre (existant d'ailleurs aussi dans le cas précédent) qui suffit à motiver la casuistique indulgente : c'est le défaut d'advertance au double point de vue de la *perception* directe et de l'*attention* réfléchie. Ces tentations (car pour nous tentation est synonyme de suggestion) ces tentations sont à analyser et juger comme toutes autres, en tenant compte, bien entendu, des différences accidentelles qui s'y peuvent rencontrer en raison de la diversité de leurs objets et des correspondances subjectives qui s'y rapportent.

Dans ce premier état, qui n'est ni le doute formel, ni la capitulation formelle de la conscience, l'esprit est si rapidement et vaguement effleuré que la conscience aperçoit à peine le *mal*, si même elle l'aperçoit, et en tout cas elle ne s'y arrête pas avec l'attention réfléchie que réclamerait l'advertance pour une faute grave. Il n'y a donc alors par là-même aucun plein consentement de volonté délibérée ; souvent même la pensée fugitive reste dans les hauteurs de l'appréhension intellectuelle sans répercussion dans la volonté. C'est au moins ce qui arrive communément chez les pieux fidèles, coutumiers de la pratique religieuse, et de conscience habituellement timorée.

Ce phénomène, psychologique plus que moral, est toutefois à surveiller, s'il se répète souvent à propos d'un même objet, d'un même article de foi. Nous avons sans peine fixé les physionomies disparates du doute superficiel et du doute vrai, quand leurs caractéristiques sont nettement accusées. Mais le passage de l'un à l'autre, de la suggestion au doute « appuyé, » est facile, et obscure la limite médiane qui théoriquement les sépare. La présomption joue encore ici chez les âmes pieuses en faveur de l'hypothèse la plus favorable, sous réserve, cependant, de l'avis à donner au pénitent de ne pas s'*arrêter* à ces débuts de « tentation » contre la foi, ce qui est beaucoup plus à sa portée que la fuite de la séduction tentatrice en matière de sensualité, où il faut vaincre les résistances de l'appétit sensuel, qui n'existent pas dans les tentations contre la foi.

La conclusion morale, pour cette seconde catégorie, est donc, à peu de chose près, tout aussi bénigne que dans l'hypothèse précédente. Et Dieu merci ! car c'est à cette catégorie qu'il faut rapporter le plus grand nombre, presque la totalité, des mauvaises *pensées contre la foi* dont s'accu-

sent nos bons fidèles au confessionnal. Il est, néanmoins, plus difficile que dans le cas des pures imaginations, de les excuser *a levi*, pour la raison que nous avons déjà dite, à savoir que, sur ce terrain de la pure intellectualité, l'*arrêt* se conçoit malaisément sans une attention quelque peu consciente, voulue, et coupable.

En règle générale, et sauf exceptions, il faut se garder de paraître prendre au sérieux les pensées ou doutes qui ne sont que des suggestions éphémères, et se garder surtout d'entrer là-dessus avec le pénitent dans des détails de discussion qui n'auraient souvent pour effet que de fixer la suggestion dans sa pensée sans l'éclairer davantage. Mieux vaut tourner le feuillet et agir comme dans le cas d'un début pas bien accentué ni sérieux de tentation quelconque. Il faut aussi conseiller l'humilité, la prière, la fuite des occasions si le cas en comporte, et surtout indiquer le remède que propose S. Thomas pour se débarrasser d'une tentation sensuelle : *cogitationem divertere ad aliud*, tourner le dos à l'ennemi et penser à autre chose, ce qui est toujours momentanément possible, sinon pour une longue durée.

Ad III. — Avec le doute vrai, tel que nous avons eu grand soin de le préciser, nous entrons sur un terrain beaucoup plus dangereux, où facilement, même chez des personnes habituellement pieuses, une faute grave peut être commise. Ce doute est conscient, réfléchi, et aboutit à la négation de l'autorité divine qui garantit l'absolue vérité de la foi : révolte donc formelle, délibérée, pleinement consentie, contre Dieu et le magistère infaillible de l'Eglise, sans excuse *a mortali* par conséquent.

Ce n'est pas encore la négation directe, hérétique, d'une vérité de foi, mais c'est tout de même une atteinte portée au motif formel de la foi à propos d'un point déterminé, et donc équivalemment de l'hérésie.

Le confesseur qui constatera l'existence et les progrès périlleux d'un doute, qui s'annonce comme réel, chez une personne pieuse, devra d'abord, à cause de la rareté relative du fait, s'abstenir de conclure trop vite dans le mauvais sens, et rechercher si cet état de conscience ne présente point, devant la morale, des circonstances, extérieures ou subjectives, qui en atténuent la gravité, car l'expérience prouve, après enquête, qu'il en est souvent ainsi.

D'une façon générale, et dans tous les mondes, il faut apporter une grande circonspection pratique dans l'analyse morale des éléments, accusateurs et excusants, dont la synthèse constitue l'exacte culpabilité du doute vrai. Il y a tant de manières de douter, et tant de manières d'arriver au doute, tant de motifs d'efficacité différente qui peuvent y converger, et aussi tant de manières trompeuses de traduire au dehors un doute sous des traits, tantôt exagérés, tantôt minimisés, qui ne répondent pas du tout à l'état original de la conscience ! Sans parler du métafouillis mêli-mêlo d'ignorances et d'idées fausses, vagues, sottes, qui encombre, par le temps qui court, le cerveau d'une foule de nos contemporains, même catholiques, même bons catholiques !

Nous ne disons pas cela pour atténuer le moins du monde la gravité du vrai doute conscient *contra fidem*, mais seulement pour remarquer qu'il est beaucoup plus difficile aujourd'hui qu'autrefois de saisir pratiquement réalisées les caractéristiques de l'hérésie et du doute, en tant que péchés franchement mortels.

Mais c'est là un autre sujet, qui déborde le cadre, déjà assez vaste, où nous avons promis de nous maintenir. Revenons aux âmes pieuses, pour conclure 1° que le vrai et mortel doute n'est pas à présumer chez elles, malgré l'apparence inquiétante de leurs déclarations ; 2° qu'il faut cependant, même s'il n'y a pas culpabilité grave, prendre très au sérieux les allures menaçantes de pensées contre la foi qui sont en train d'aboutir à un doute vrai ; 3° enfin que, si rare qu'il soit, le cas se présente, cependant, de véritables naufrages *circa fidem* chez de pieuses et intelligentes personnes. C'est un péché mortel, dont on peut avoir contrition et absolution comme d'un autre. Reste, après l'avoir absous, à prendre, au point de vue *direction*, les mesures et précautions opportunes pour empêcher la récidive, fort à craindre en pareille matière.

Ad IV. — Ce paragraphe sera court, et qu'y pourrions-nous dire qui ne soit à priori banal, évident, connu de tout le monde ? Au surplus, si l'on a couramment à faire, au confessionnal, avec les trois premières pensées contre la foi, les cas d'hérésie caractérisée y sont rares, surtout dans le monde pieux qui fréquente les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie.

L'hérésie est, entre tous les péchés possibles, d'une gravité « hiérarchique » exceptionnelle, en raison du rôle fondamental, donc exceptionnellement important, que joue la foi dans la vie chrétienne. C'est tout ce que nous voulons en dire, pour rappeler d'un mot aux confesseurs l'extrême attention qu'ils doivent apporter à prévenir chez leurs fidèles, dans la mesure de leurs moyens, cette redoutable catastrophe morale, et à rebâtir, le plus tôt et le plus solidement possible, l'édifice du salut ruiné de fond en comble par le péché d'hérésie. Nous ne voulons pas cependant abandonner ce sujet sans répéter sommairement ce que nous venons de faire remarquer à propos du doute, quant aux précautions d'enquête qu'il faut prendre avant de conclure à l'hérésie formelle.

Plus la faute est grave, plus l'on est en droit d'exiger que soient pleinement, et en toute certitude, réalisées les conditions objectives et subjectives qui entrent, si l'on peut dire, dans son intégrale constitution. C'est assez dire, non pas que l'hérésie est rare, hélas ! mais qu'il ne faut l'admettre, chez les gens religieux, ou moyennement religieux, que sur de solides et convaincantes raisons, encore bien entendu qu'ils puissent avoir

sur la conscience *citra hæresim* des *pensées contre la foi* qui sont tout de même de véritables péchés mortels.

En résumé, et comme conclusion finale d'ensemble, le confesseur est, en principe de juste présomption, autorisé à ne voir que de simples imaginations ou suggestions superficielles *(sub levi)* dans les pensées et doutes contre la foi que déclarent, autant d'ailleurs comme des *souffrances* que comme des *péchés*, les personnes appartenant à la catégorie connue sous la désignation de « personnes pieuses, » et cela avec plus de sécurité encore, lorsque ces sortes de tentations contre la foi sont rares, portant sur des sujets différents, et procèdent d'origine automatique ou spontanée, sans relation avec des lectures, conférences ou conversations impies ou irréligieuses, mauvaises au point de vue de la foi.

Q. — Un curé voisin a-t-il le droit d'aller confesser une personne d'une autre paroisse, sans juridiction ni ordinaire ni déléguée du curé de la paroisse, même à son insu, et publiquement, sous prétexte que celle-ci est en danger de mort et qu'elle peut s'adresser à qui elle veut ?

Si j'ouvre le Code, j'y trouve des textes pour et des textes contre.

Texte pour : Can. 882 : *In periculo mortis omnes sacerdotes, licet ad confessiones non approbati, valide et licite absolvunt quoslibet pœnitentes,... etiamsi præsens sit sacerdos approbatus.*

Textes contre : Can. 872 : *Præter potestatem ordinis, ad validam peccatorum absolutionem requiritur in ministro potestas jurisdictionis, sive ordinaria sive delegata, in pœnitentem ;* — Can. 879 : *Ad confessiones valide audiendas opus est jurisdictione scripto vel verbis expresse concessa.*

D'où Bargilliat conclut que : « Le prêtre qui, sans juridiction nécessaire, oserait entendre les confessions *sacramentaliter*, serait frappé, *ipso facto*, d'une suspense *a divinis*. » *(Droits et devoirs des curés,* 173, b).

Sans doute l'Eglise a-t-elle montré, par les facilités qu'elle accorde aux religieuses, qu'elle veut donner toute latitude pour la confession, et sans doute aussi cette latitude doit-elle être attribuée aux fidèles ; mais cette façon de faire trouble l'ordre dans la paroisse, paralyse l'autorité du curé et par suite le prestige dont il jouit dans son milieu.

R. — Vous confondez juridiction et juridiction. Ce mot de juridiction, de façon courante, a plusieurs sens, ou plutôt est employé en plusieurs sens, et des trois dans lesquels vous le prenez, l'un au moins est fort impropre, canoniquement inacceptable.

Quand vous dites que le curé voisin n'a aucune juridiction à lui accordée par le curé de la paroisse dont il confesse un membre, vous confondez d'abord la juridiction proprement dite, la juridiction au for externe, avec la juridiction nécessaire pour le sacrement de pénitence, la juridiction du for interne. De plus, vous faites erreur sur les pouvoirs des curés. De même dans votre interprétation des canons que vous citez, et dans celle du texte, parfaitement exact de M. Bargilliat, qui reproduit du reste le can. 2366, comme M. Bargilliat l'indique expressément.

La juridiction, à proprement parler, comprend le pouvoir législatif, le pouvoir judiciaire, et le pouvoir coercitif. Le pouvoir législatif s'exerce soit en portant des lois qui obligeront tous les sujets, soit en imposant des préceptes qui obligeront ceux à qui ils seront adressés. Le pouvoir judiciaire est celui d'appeler à son tribunal les délinquants ou de dirimer les controverses par la voie de procès. Le pouvoir de punir, soit en joignant à la loi portée une sanction pénale, soit en appliquant directement des peines aux personnes individuelles, complète la juridiction.

Cette juridiction, la vraie, se subdivise en juridiction au for externe et en juridiction au for interne, suivant son exercice, et la portée de ses effets.

Cette juridiction ne se trouve que dans le Pape et dans les Evêques ou assimilés. Même le vicaire général n'y participe qu'en partie.

Dans un sens plus large, on nomme aussi juridiction, le droit d'administrer certains sacrements, soit de façon valide, soit de façon licite. Ainsi, la juridiction est nécesaire, pour la validité, dans le cas des sacrements de pénitence et de mariage, et encore le mot juridiction n'a-t-il pas, à strictement parler, le même sens absolument dans ces deux cas. Dans ce sens, la juridiction est une autorité restreinte et spéciale accordée, soit par un supérieur, soit par le droit en vertu d'un office. C'est dans ce sens que le canon que vous citez, 872, et de même le can. 879, parlent de juridiction pour la confession. Le droit n'emploie pas le mot de juridiction pour le mariage, c'est plutôt le langage courant qui s'en sert ici, et le sens se rapproche alors davantage du troisième que nous allons indiquer. Mais ce n'est pas la juridiction au sens propre qui est requise pour la validité de la confession, pas plus que pour le mariage.

Enfin, dans un sens plus large encore, on nomme, et surtout dans le langage courant, « juridiction » un certain pouvoir d'administration et de direction, qui au fond n'a rien de commun avec la juridiction au sens propre. Ceux qui ont ce qu'on nomme ainsi juridiction, n'ont guère plus de pouvoirs sur ceux qui sont leurs sujets qu'un supérieur de collège ou de maison d'instruction. Ils dirigent, dans les limites du droit et d'une fonction confiée, et c'est tout.

Le curé n'a pas la juridiction au sens propre, ce n'est pas un prélat. Il ne peut pas faire des lois, mais seulement des règlements de détails et d'administration, d'ordre. Il ne peut pas sanctionner ses règlements de véritables peines au sens canonique. Il ne peut pas appliquer les peines prévues par le droit au livre V, et à plus forte raison ne peut-il pas élever tribunal et appeler à sa barre tous plaideurs ou délinquants.

Il a la juridiction dans le deuxième sens, ayant le pouvoir de confesser et d'administrer les sacrements. Ce pouvoir lui est strictement personnel, et il ne peut le communiquer à d'autres que dans les limites prévues par le droit ou l'autorité de son

supérieur, l'évêque. Il ne peut jamais communiquer le pouvoir de confesser ; il peut, suivant certaines règles précises, déléguer pour l'administration des sacrements dans sa paroisse.

Enfin, le curé a la juridiction au sens très large : il administre et dirige sa paroisse. Mais il ne l'administre pas suivant les lois fixées par sa propre volonté. Il doit suivre sur ce point les prescriptions du droit commun, celles de l'évêque, et ce n'est que sur des points très particuliers où aucune autorité ne s'est prononcée, qu'il peut diriger son activité suivant les indications générales du droit, mais en choisissant le moyen précis. Il n'est même pas administrateur souverain au point de vue strictement local, car, même à ce point de vue, la loi diocésaine peut s'être prononcée, et il peut y avoir un précepte de l'évêque, et d'autre part, le curé est tenu de suivre les usages locaux qui ont force de coutume.

D'après cela, il est fort étrange de dire que le curé voisin n'a pas, quand il s'agit de confession, *la juridiction déléguée du curé* de la paroisse. Tout prêtre qui a reçu des pouvoirs de confesser de son Ordinaire, peut exercer ses pouvoirs dans les limites et les conditions de territoire fixées par la concession. Le curé dont il s'agit a probablement les pouvoirs de confesser dans tout le diocèse, ou au moins dans un certain voisinage. Il n'a besoin d'aucune autre juridiction, ni ordinaire ni déléguée, pour confesser validement. Il en serait autrement, bien entendu, si ce curé n'avait le pouvoir de confesser que dans sa paroisse uniquement ; mais nous doutons fort qu'il en soit ainsi. Dans ce cas, le curé ne pourrait pas confesser dans la paroisse voisine, et les canons 872 et 879 s'appliqueraient bien à lui. Mais alors, d'aucune façon le curé de la paroisse voisine ne pourrait lui donner la juridiction pour confesser validement : cette juridiction-là ne se donne que par le droit commun, qui l'attache à un office, ou bien par l'Ordinaire, et lui seul. Et précisément le can. 882 déclare qu'à l'article de la mort, au péril de mort, cette juridiction n'est pas nécessaire.

Il n'est donc pas besoin, pour dire si le curé voisin peut confesser validement dans la paroisse d'à côté, de savoir si ceux qu'il confesse sont en péril de mort ; il a sans doute la juridiction pour le territoire de la paroisse voisine.

La comparaison que vous faites ensuite entre les religieuses et les fidèles d'une paroisse, n'est pas légitime. Les religieuses reçoivent un confesseur ordinaire à qui elles doivent se confesser ordinairement. Leur confession, par conséquent, n'est pas libre, et bien que le Code, après divers décrets qui avaient largement ouvert la voie des concessions sur ce point de législation, ait admis des cas où la confession des religieuses reçoit beaucoup de liberté, il ne donne pas la liberté totale, et c'est sans doute une chose impossible. Les fidèles, eux, l'ont complètement, cette liberté-là. Ils ne sont dans aucune circonstance obligés de se confesser à leur curé. La circonstance où cette obligation est demeurée le plus longtemps est celle de la communion pascale et de la confession qui la précédait. Il ne reste rien de cette prescription, et la confession des fidèles est absolument libre, ils peuvent s'adresser à n'importe quel prêtre muni de pouvoirs reçus de l'Ordinaire du lieu pour confesser. Le can. 905 consacre ce droit.

L'ordre dans la paroisse, l'autorité du curé et son prestige sont assurément des motifs de considération. Mais ils ne sauraient entrer en ligne de compte quand il s'agit de la *validité* d'un sacrement, de la crainte d'un *sacrilège,* du *salut éternel* d'une âme. Ordre, autorité, prestige, ont d'autres moyens de s'établir et de s'affirmer, de façon générale.

En particulier, pour autant qu'ils pourraient être lésés par la liberté qu'ont les fidèles de s'adresser à n'importe quel prêtre approuvé pour leur confession, l'Eglise a pourvu à un cas, par l'enseignement commun des auteurs. Nul prêtre approuvé ne doit prendre sur lui de confesser dans l'église paroissiale sans avoir l'autorisation, au moins présumée, du curé. Le droit interdit à tout prêtre l'administration des sacrements dans une église sans le consentement du recteur de l'église (can. 484, § 1), et il serait étrange que le consentement du curé ne fût pas nécessaire dans l'église paroissiale. Mais il faut s'arrêter là, et sous prétexte d'ordre, autorité et prestige, on ne saurait annihiler le droit certain qu'ont tous les fidèles de s'adresser, pour leur confession, à tout prêtre approuvé.

Si le danger de mort n'était pas réel, dans le cas, une autre question se serait posée, celle du can. 910 § 1, sur le lieu où l'on doit recevoir la confession des femmes. Mais c'est là un point tout différent.

Q. — Un curé qui n'a pas de patrimoine et qui ne possède qu'un tout modeste capital, fruit de ses économies, peut-il, en conscience, venir en aide à un de ses frères qui a de la peine à élever sa nombreuse famille ? La famille est élevée très chrétiennement, et le père, fervent chrétien, a refusé un avancement avantageux pour rester fidèle à sa foi.

Peut-on dire que ce curé a employé ses ressources en bonnes œuvres, en venant en aide à son frère ?

R. — Il s'agit évidemment, dans la question, de l'utilisation des fruits du bénéfice curial. Le curé, comme tout bénéficier, peut prendre dans les fruits du bénéfice qui sont à sa disposition, tout ce qui est nécessaire à son honnête sustentation ; ce qui reste, après cette dépense, le superflu, doit être employé à des œuvres pies : œuvres ecclésiastiques, bonnes œuvres, secours des pauvres et des indigents, et autres de ce genre.

L'obligation est certaine, et elle est de stricte justice, au point que si un bénéficier employait ce superflu à d'autres usages, il serait tenu à restitution. Elle ressort des canons de l'Eglise, et de l'enseignement commun des auteurs. Elle a été consignée dans le can. 1473 du Code. L'Eglise a voulu que ses bénéficiers, travaillant pour l'autel, vivent

de l'autel ; mais elle n'a pas admis que ses biens soient employés à enrichir des laïques, dans l'espèce, les membres de la famille du bénéficier. Le saint concile de Trente, après avoir rappelé aux cardinaux et aux évêques qu'ils devaient mener une vie modeste, éloignée du luxe, des richesses, faite des labeurs et des sollicitudes de l'œuvre de Dieu, donner à tous les fidèles l'exemple de la tempérance, de la modestie, de la continence et de l'humilité, ajoutait : « Il leur interdit (le concile) absolument d'enrichir leurs parents ou leurs familiers des revenus ecclésiastiques... Et ce qui a été dit des évêques, regarde aussi, décrète-t-il,... tous ceux qui obtiennent des bénéfices ecclésiastiques. » (Sess. xxv, cap. 1 *de Reform.*).

Les biens du bénéfice sont donc destinés d'abord à l'honnête sustentation du clerc bénéficier, puis aux œuvres pies, au soutien des pauvres.

Qu'est l'honnête sustentation du bénéficier ? — De l'avis de tous, ce terme désigne non seulement ce qui est nécessaire à la vie (au sens complet : nourriture, vêtement, logement, instruments de travail intellectuel, etc.), mais ce qui est indispensable au rang qu'un clerc, et que tel clerc en particulier doit tenir dans la société où il vit. Il est certain, par exemple, qu'un évêque, un cardinal, un chanoine, un curé de ville, se trouvent en face de nécessités autres socialement que celles d'un curé de campagne. Jusqu'où peuvent-ils aller, ceci est une autre question, et la solution en est laissée à leur conscience, qui devra avoir présentes les monitions dont nous parlions tout à l'heure du concile de Trente, et qui répondra devant Dieu de cette solution comme de tous ses actes. Mais il est évident que ces nécessités sont plus ou moins grandes suivant la position ecclésiastique que chacun occupe.

Parmi ces nécessités, il en est qui, bien que ne regardant pas, au moins directement, la personne même du bénéficier, sont cependant reconnues de tous et entrent, pour tous les hommes, dans les conditions de leur existence. Ainsi, subvenir aux besoins de ses enfants est un devoir, que ces enfants soient légitimes ou non. Il en est de même pour l'exercice de l'hospitalité par lequel tout homme s'honore, et l'on entend ici non pas seulement l'hospitalité qui s'étend sur les indigents, mais celle qui atteint les amis, les confrères, etc. Il y a ainsi un certain nombre d'actes à peu près imposés dans les conditions de la vie civilisée. Par exemple, payer ses dettes, ses propres dettes, et celles de ses parents, est un acte nécessaire, et excellent, requis. Comment défendrait-on à un bénéficier de l'accomplir, même avec les revenus de son bénéfice ? On ne saurait au contraire que l'y exhorter. Il pourra donc payer ces dettes avec les revenus de son bénéfice, s'il n'a pas d'autres ressources, ou si ses parents n'ont pas d'autres ressources, qui permettraient d'accomplir ce devoir de justice. De même secourir sa famille dans l'indigence ou la pauvreté : qui ne s'estimerait non seulement honoré, mais même obligé à ce faire ? De même distribuer à sa famille quelques ressources qui lui permettraient de vivre non pas dans le luxe, mais dans une situation honnête ; doter convenablement des enfants selon leur rang social et leur permettre ainsi de faire une union assortie ; donner aux enfants une instruction qui leur assurera une situation en conformité avec leur rang et aussi avec les dons que Dieu peut leur avoir départis.

Autant de choses qui entrent dans les nécessités ou les hautes convenances de la vie. Le bénéficier peut les comprendre dans son honnête sustentation, de l'avis commun des auteurs.

De plus, encore une observation. Les revenus en superflus du bénéfice doivent être employés à soutenir les pauvres et à subvenir à leurs besoins. Est-ce à dire que les parents du bénéficier qui seraient dans cette condition de pauvreté devraient, parce qu'ils seraient ses parents, être exclus des libéralités que fera au nom de l'Eglise le bénéficier ? La réponse affirmative n'est pas celle du concile de Trente : les canons, dit le concile, défendent aux bénéficiers de donner à leurs parents les biens ecclésiastiques, « mais si ces parents sont pauvres, qu'ils les leur distribuent comme à des pauvres » ; toute leur obligation consiste « à ne pas les distraire de leur destination, à ne pas les dissiper à cause de leurs parents. » (Concil. Trid., *loc. cit.*).

A la question posée par notre très honoré correspondant, nous avons donc une double raison de répondre par l'affirmative : cet emploi du superflu entre normalement dans l'honnête sustentation du bénéficier, et subvenir aux besoins d'un frère pauvre, c'est employer au secours des pauvres les biens de l'Eglise.

Q. — Paul meurt, après avoir institué sa femme sa légataire universelle et déshérité ses neveux, avec lesquels il a presque toujours vécu en mauvaise intelligence. Il recommande cependant à sa femme de leur donner à chacun la somme de 1.000 francs.

Mécontents, ceux-ci, avec une bonne foi bien douteuse, attaquent le testament, qui, prétendent-ils, aurait été fait sous la pression d'un tiers. Comme il était à prévoir, ils perdent leur procès, ou plutôt se désistent au dernier moment.

La femme héritière se dit alors : « Mon mari n'avait certainement pas l'intention que je donne quelque chose à des gens qui se conduiraient si mal, après sa mort, envers lui et envers moi. De plus, par leur procès injuste et en m'obligeant à tout déclarer au fisc, ils m'ont fait perdre bien au delà de ce que je devais leur donner. Légalement je ne leur dois rien, je ne leur donnerai rien. »

L'héritière raisonne-t-elle juste et ne doit-elle réellement rien aux neveux ?

R. — L'une des propriétés de la justice est de rendre à égalité ce qui est dû. Ce dû, quand il s'agit de la justice commutative, est bien déterminé. L'égalité n'admet ni le plus ni le moins. Le sentiment ne saurait tempérer cette rigueur sans détruire la justice elle-même.

L'héritière légataire universelle des biens de Paul fait du sentiment au détriment de la justice.

Sans doute, la conduite peu digne des neveux à son égard mériterait un traitement de sévérité, et Madame peut en être offensée très légitimement. Mais offense n'est pas injure.

Tout d'abord, à l'ouverture de la succession de leur oncle, les neveux ont un droit certain à la somme de 1.000 francs. La légataire a pour charge de les leur remettre, et cela sans condition. Que pendant sa vie Paul ait eu des alternatives de volontés diverses à l'égard de ses neveux et les ait manifestées à sa femme, peu importe; sa dernière volonté formellement exprimée est la seule qui compte. Elle doit être rigoureusement observée.

Dire après les événements fâcheux qui se sont produits : « Mon mari n'avait certainement pas l'intention que je donne quelque chose à des gens qui se conduiraient si mal, après sa mort, envers lui et envers moi, » c'est interpréter et étendre la volonté du défunt d'après des impressions et dans un sens tout personnels.

Il ne s'agit pas de savoir ce qu'aurait fait Paul dans telle ou telle hypothèse. Il faut s'en tenir à ce qu'il a fait. Si dans son testament, à l'heure où il l'a fait, il avait mis par écrit la clause dite oralement à sa femme, lui « recommandant » de donner 1.000 fr. à ses neveux, l'héritière ne songerait pas à contester la volonté de son mari. Si Paul ne l'a pas fait, c'était pour éviter à sa femme des tractations avec ses neveux, des ennuis et des disputes possibles, étant donnée la mésintelligence qui existait entre eux. D'autre part, il avait pleine confiance en son épouse pour exécuter ses volontés oralement exprimées. Ces volontés auraient-elles moins de force pour obliger la conscience du légataire que si elles avaient été consignées par écrit ? La volonté de Paul, pour avoir été exprimée oralement, n'en a pas été moins expresse. Les circonstances mêmes dans lesquelles elle a été formulée se retourneraient contre la légataire. La mésintelligence existait déjà depuis longtemps entre oncle et neveux. L'oncle avait sévi en les déshéritant. Il pouvait prévoir leur désappointement à l'ouverture de son testament, leurs récriminations, leur colère contre l'héritière. Et malgré tout, il « recommande » à sa femme de donner à chacun d'eux la somme de mille francs. Sa volonté a été bien formelle. Du reste, elle est un fait. L'héritière, en conscience, doit s'y conformer, sous peine de léser le droit certain des neveux qui à l'instant même de la mort de leur oncle étaient saisis de sa succession, selon la formule du droit : « Le mort saisit le vif. »

Première conclusion : L'héritière, en n'exécutant point les charges testamentaires qui l'investissent, pécherait contre la justice et commettrait à l'égard des neveux une injure la constituant détenteur de mauvaise foi du bien d'autrui, et de ce fait obligée à restitution et à réparation des dommages s'il y a lieu.

— Sur cette première difficulté une autre vient se greffer. Les neveux, mécontents d'être évincés de l'héritage total, comme il était à prévoir, attaquent le testament fait par leur oncle, et contre l'héritière vont plaider la nullité du legs en sa faveur comme ayant été fait sous la pression d'un tiers. Le résultat le plus clair est que l'héritière paie au fisc des droits qu'elle aurait évités. Les neveux sont-ils, de ce chef, tenus à restitution à son égard ? Voilà la question qui se pose à présent.

L'héritière n'hésite pas pour une solution affirmative. « Par leur procès injuste, dit-elle, et en m'obligeant à tout déclarer au fisc, ils m'ont fait perdre bien au delà de ce que je devais leur donner : je ne leur dois rien et ne leur donnerai rien. »

Langage inexact, d'abord, au moins dans la manière de s'exprimer. Nous avons démontré qu'elle devait à ses neveux la somme désignée. Mais elle prétend ne plus rien devoir à présent parce qu'il y a extinction de sa dette par compensation avec celle que les neveux viennent de contracter envers elle. D'après son raisonnement, ceux-ci lui seraient même redevables, puisqu'elle a dépensé, à cause d'eux, plus qu'elle ne leur devait.

La conclusion de l'héritière serait rigoureuse, si les prémisses de son raisonnement n'étaient pas sujettes à caution. Quiconque, en effet, intente à son prochain un procès *injuste* est tenu d'en réparer les dommages. Mais le procès intenté par les neveux était-il vraiment injuste ? La preuve n'est pas faite et les raisons de sentimentalité, les suppositions, les intentions prêtées ne prouveraient pas péremptoirement.

Ah ! sans doute, les neveux n'ont pas mérité les faveurs de leur tante par alliance et la vertu de charité à l'égard du prochain peut n'être pas leur fort. Mais ce n'est pas une faveur qu'ils sont censés revendiquer, c'est leur droit à l'héritage de leur oncle, et la charité ne les oblige pas au détriment de la justice.

L'oncle était parfaitement libre de la totalité de sa fortune. Il pouvait en disposer à son gré. Les neveux étaient, si l'oncle était mort intestat, ses héritiers naturels qui venaient nécessairement à la succession. Le testament qui les a évincés de l'héritage est en bonne et due forme. Il est valide, mais à une condition : c'est qu'il n'ait pas été extorqué, c'est-à-dire fait sous la pression d'un tiers. Or c'est ce que prétendent les neveux. Leur prétention est-elle légitime ? Si oui, en attaquant le testament, ils usent de leur droit et n'agissent pas injustement, car « qui utitur jure suo non facit injuriam. » Mais c'est là le point difficile à éclaircir.

Il faudrait pouvoir entendre le rapport des neveux. Quelles raisons ont-ils de penser que leur oncle a été circonvenu, forcé de faire son testament en faveur de sa femme plutôt qu'en leur faveur ? Peut-être faudrait-il remonter à l'origine du dissentiment qui séparait les neveux de l'oncle ? L'héritière elle-même pourrait donner quelques indications, interroger même sa conscience. Car

on est tenté de soupçonner fort que c'est elle-même qui est mise en accusation par les neveux. C'était son droit, conforme à son intérêt, d'inviter son mari, même par des instances réitérées, à lui léguer sa fortune. Mais si ces instances avaient été motivées par des raisons mensongères par exemple, empreintes de médisances ou de calomnies, accompagnées de menaces ou d'autres procédés injustes, elles auraient eu pour effet d'enlever au testateur la liberté qui fondait la validité de son acte. Si les neveux avaient eu de bonnes raisons de penser que les choses se sont ainsi passées, le procès intenté par eux à la légataire ne l'aurait pas été injustement, et partant ils ne lui auraient pas causé injustement du dommage. Mais qui pourra le dire ?

« Avec une bonne foi bien douteuse, » dites-vous, ils ont attaqué le testament. Leur désistement au dernier moment peut en être un indice, mais pas une preuve. Et c'est précisément cette preuve qu'il faudrait établir. Il reste donc douteux qu'en intentant un procès, ils aient agi injustement. Or l'injustice seule entraîne le dommage à réparer.

D'où, *deuxième conclusion :* L'injustice du procès intenté demeurant douteuse, l'héritière n'est pas fondée en conscience à revendiquer la compensation d'un dommage causé. Elle s'exposerait à une injustice envers ses adversaires.

Il reste les droits payés au fisc. Dire que les neveux sont la cause d'un paiement indû, c'est proférer une double erreur, car 1° les droits de succession étaient dus, et 2° les neveux ne sont pas la cause, mais seulement l'occasion de leur paiement.

Les droits de succession étaient dus bel et bien au titre d'impôt sur les successions. La loi qui les a établis oblige en conscience et la fraude fiscale est une injustice, à moins que cette loi ne soit elle-même manifestement injuste. Mais nous n'avons pas à étudier ici la justice de la loi fiscale qui, juste en soi, peut être injuste en frappant les héritages de taxes manifestement exagérées, comme celles qui auraient pour résultat pratique de détruire la propriété privée. Du reste, l'injustice en ce cas serait imputable au législateur. Bref, l'héritière avait l'intention de faire une déclaration incomplète et d'échapper à une partie des justes droits dont elle était passible. Sa conscience formée à l'école du monde pouvait trouver normale cette manière d'en prendre et d'en laisser avec l'obligation des lois, mais c'est une conscience mal formée. Sa déclaration incomplète aurait constitué une fraude. L'héritière n'a donc pas subi un dommage en payant ce qu'en conscience elle devait payer. Heureux procès, devrait-on plutôt s'écrier, que celui qui l'a préservée elle-même d'une injustice et lui a fait accomplir son devoir !

Le dommage n'existant pas, il n'y a plus à parler de dommage causé. Mais l'héritière ne comprendra pas ce langage, et dans son esprit, les neveux seront toujours cause qu'elle a payé une somme qu'elle n'aurait pas déboursée. Lui faire un cours de philosophie sur la nature de la causalité serait probablement du temps perdu. Et pourtant il faudrait lui faire entendre la vérité. Les neveux ne sont pas la cause du déboursement, mais l'occasion, ce qui est bien différent. Le procès a été la circonstance accidentelle qui a révélé au fisc la totalité de l'héritage, et le fisc a imposé la taxe légale. C'est ce dernier qui a fait payer, qui a été la cause efficiente du déboursement. Or pour qu'un dommage réel soit réparable en conscience, il faut qu'il ait été causé injustement. Les neveux n'ont pas été cause efficiente, et le fisc n'a pas agi injustement.

D'où, *troisième conclusion :* Les neveux ne sont pas responsables d'un déboursement, légitime par ailleurs, qu'ils ont occasionné par leur fait.

— « C'est égal, dira l'héritière, *summum jus, summa injuria ;* la conduite peu charitable des neveux à l'égard de leur oncle défunt et envers moi mérite bien une punition. » C'est vrai, mais elle n'est pas qualifiée pour l'infliger, surtout aux dépens de la justice.

En résumé, les neveux ont un droit certain à la somme fixée par leur oncle, tandis que les droits de l'héritière à leur refuser cette somme demeurent pour le moins douteux. La conclusion qui s'impose, c'est qu'elle doit accomplir la dernière volonté de son mari et verser à chacun des neveux la somme de mille francs. Bien entendu, elle ne saurait invoquer la loi civile qui lui donnerait raison, puisque légalement il n'y a pas de legs en faveur des neveux. C'est au tribunal de Dieu, non des hommes, qu'elle aura à répondre pour entrer au royaume éternel.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Dictionnaire de Théologie catholique, **commencé sous la direction de A. Vacant et E. Mangenot, continué sous celle de E. Amann. — Fascicule LXXV (1re partie), *Luther-Lyre ;* fascicules LXXV (2e partie)-LXXVII *Mabillon Marcellin ;* t. IX, col. 1281 à 2000. — Paris, Letouzey (1926).**

Le *Dictionnaire* avance lentement. C'est un ennui pour les souscripteurs, qui se lamentent de n'en point voir venir la fin. Ce serait un mal plus considérable d'aller trop vite. La qualité des travaux se ressentirait forcément de la précipitation dans leur rédaction. Il ne faut pas oublier que les collaborateurs de M. Amann et M. Amann lui-même ont leur tâche quotidienne à remplir, la plupart dans l'enseignement. De plus, la patience que l'on demande aux lecteurs et souscripteurs du *Dictionnaire* est récompensée d'une façon magnifique par les beaux travaux que renferment les pages de notre merveilleuse Encyclopédie théologique. « Merveilleuse » n'est pas une hyperbole : l'œuvre de MM. Vacant-Mangenot-Amann laisse derrière elle tout ce qu'on a publié en ce genre, et les Allemands eux-mêmes, dont on vante tant la puissance de travail,

l'érudition et les moyens de publication, n'ont rien, absolument rien qui, même de loin, puisse être comparé à notre *Dictionnaire de Théologie catholique.*

Le prix des fascicules est augmenté : 12 fr., port en plus. L'*Ami* donnera, sur ce point, à ses lecteurs un conseil d'ami absolument désintéressé. Qu'ils ne se récrient pas en face de cette différence de prix. Le rappel des prix d'avant-guerre n'a rien à voir ici. Ou plutôt, si l'on devait s'y attarder, ce serait pour remercier M. Letouzey de fournir une publication presque aussi considérable (le nombre des colonnes de chaque fascicule a été quelque peu diminué) pour un prix augmenté seulement de 140 °/₀. Partout ailleurs les augmentations varient de 300 à 400 °/₀ ; et encore, il s'agit de livres dont l'impression ne nécessite, en règle générale, aucun caractère typographique spécial et ne comporte pas de difficulté particulière de mise en œuvre. Et ici ce n'est pas le cas. En livrant ses fascicules à 12 f., M. Letouzey a très certainement accompli un tour de force, qui n'est dépassé qu'à l'*Ami du Clergé* (je supplie notre cher Directeur de ne pas biffer ces derniers mots).

Avant tout, il convient de féliciter M. Amann et de lui exprimer une profonde gratitude pour avoir accordé, dans un superbe article, un hommage bien dû à la mémoire et à l'œuvre de M. *Mangenot*. A ce travailleur infatigable, mort à la tâche, à ce professeur dont la probité intellectuelle fut admirable et l'influence considérable et décisive, il fallait rendre justice. Cette justice a été enfin rendue dans les colonnes du *Dictionnaire,* qui fut l'œuvre principale de M. Mangenot et demeurera son plus beau titre de gloire. Tous ceux qui ont connu, aimé et vénéré M. Mangenot ; ceux qui se sont instruits à ses leçons pleines de foi et de science, salueront avec émotion le geste filial et reconnaissant de M. Amann et s'y uniront sincèrement.

Le fascicule LXXV débute par la fin de l'article sur *Luther.* L'auteur, M. J. Paquier, clôt sa magistrale étude par une double conclusion opportune sur l'*objet* et l'*origine* de la doctrine de Luther. La bibliographie (œuvres et collections de documents ; travaux) est imposante et rendra d'immenses services aux travailleurs. — M. J. Adloff, professeur de morale au Grand Séminaire de Strasbourg, a écrit sur la *Luxure* un article d'une netteté et d'une précision remarquables. M. F. Vernet étudie l'histoire et l'œuvre des deux conciles (Iᵉʳ et IIᵉ) œcuméniques de *Lyon,* et le P. Grumel, Assomptionniste, ajoute à ces deux études l'histoire de l'union de l'Eglise grecque à l'Eglise romaine sous Michel Paléologue et de la ruine de cette union sous Andronic.

En patrologie, de bonnes études de M. Bardy : *Macédonius et les Macédoniens, Mandéens,* et surtout *Manichéisme.* Cette dernière, fort considérable (col. 1841-95) expose successivement 1° les sources manichéennes ; 2° la vie de Mani ; 3° l'expansion du manichéisme ; 4° les doctrines manichéennes ; 5° les origines du manichéisme. — L'Ecriture Sainte, étudiée surtout au point de vue des doctrines théologiques qui s'y réfèrent, a fourni l'occasion de plusieurs articles : de M. Bigot, *Machabées* (Livres des) : l'auteur ne s'attache pas uniquement aux deux premiers livres, les canoniques, mais étend son exposé au troisième et au quatrième, non canoniques ; de M. Tobac, *Malachie,* avec une justification approfondie de l'interprétation traditionnelle de la « promesse de l'oblation pure » ; de M. Venard, *Marc l'Evangéliste :* conclusion prudente sur la question de l'authenticité de XVI, 9 20.

Une étude d'un intérêt extrême sur les rites *Malabares,* par M. Amann : systématiquement, l'auteur évite tout ce qui pourrait être polémique ; il ne veut pas réveiller des querelles désormais éteintes. Son article en est d'autant plus attachant, et pour l'historien, et pour le moraliste.

Le problème du *Mal,* chez les philosophes anciens, chez les Pères (surtout chez S. Augustin), chez les scolastiques (principalement chez S. Thomas), a fait l'objet d'un petit traité, ordonné et didactique, signé de M. Masson, professeur aux Facultés catholiques de Lyon. L'auteur s'arrête à S. Thomas : depuis le XIIIᵉ siècle, déclare-t-il, la synthèse thomiste forme un corps de doctrine, dont aucun catholique ne veut s'écarter. On aurait aimé cependant quelques notes complémentaires.

Magnifique étude du regretté M. P. Casanova, professeur au Collège de France, sur le *Mahométisme :* exposé unique comme documentation, et qui fera la joie des spécialistes.

Le R. P. Gardette, S. J., dans *Magie,* définit le mot et la chose ; il étudie la moralité de la magie et ses rapports avec la religion. Il place en bas relief les articles de l'*Ami du Clergé* (1900 et 1902) sur les pactes magiques.

Enfin, signalons un grand nombre de biographies et de monographies, de dimensions inégales, quelques-unes de grande valeur. Nous ne citerons que les principales : Nicolas de *Lyre,* par M. Vernet ; *Mabillon,* par Dom Baudot ; *Malebranche,* par M Werble ; Joseph de *Maistre,* par M. Constantin ; *Manning,* par M. Marchal ; le Bienh. Baptiste de *Mantoue,* par le P. Anastase de Saint-Paul, carme déchaussé ; *Manuel II* Paléologue, par Mgr Petit ; *Marc Eugénicos,* par le même ; *Marcel d'Ancyre,* par le P. Chenu, et les biographies de neuf *Macaire,* que se partagent MM. Amann, Bardy, le P. Jugie et Mgr Petit.

Dictionnaire pratique des connaissances religieuses, publié sous la direction de J. Bricout, 1ᵉʳ vicaire de N.-D. de Lorette, ancien Directeur de la *Revue du Clergé Français.* — Tome IV : *Jésus-Christ-Nazaire.* — In-4° de 1272 col. — Paris, Letouzey (1926).

Le quatrième tome du *Dictionnaire pratique* a été publié aussi rapidement que ses devanciers ; les souscripteurs en expriment leur gratitude et au directeur et à l'éditeur. Les mêmes spécialistes se sont attachés à donner, conformément au programme du *Dictionnaire,* des articles courts, substantiels, de bonne et saine vulgarisation, sans apparat scientifique et d'où la Science cependant n'est pas absente. La bibliographie, presque toujours suffisante, fournit les références utiles pour poursuivre ailleurs des études plus approfondies.

Nous relèverons aujourd'hui les articles les plus importants, en nous excusant de ne pouvoir entrer dans des détails qui surchargeraient outre mesure cette recension.

Les biographies abondent dans ce volume, la plupart très courtes, quelques-unes très développées, avec d'utiles références. — Dom Baudot s'est réservé l'hagiographie : S. *Josaphat,* S. *Joseph* Calasanz ; S. *Joseph* de Cupertino ; S. *Jules Iᵉʳ* ; S. *Laurent ; Lazare, Marthe et Marie* (admet la critique de Mgr Duchesne contre les traditions provençales) ; S. *Léger ;* S. *Léon IX ;* le Vén. P. *Libermann,* S. *Louis* de Gonzague ; S. *Louis* d'Anjou (évêque à 22 ans) ; Vén. *Louise* de France ; S. *Loup ;* Ste *Marguerite* de Cortone ; S. *Martin* (de Tours) ; les Saintes *Maries ;* S. *Médard,* S. *Michel,* etc. Du même auteur, une monographie sur les *Lazaristes.* — Sous la signature de M. Molien nous trouvons quelques notices d'auteurs mystiques : *Lansperge,* le P. *Lallemant, Louis* de Blois ; *Louis* de Grenade ; *Ludolphe* le Chartreux ; Ste *Marguerite-Marie ; Marie d'Agréda,* etc. — M. Léon Jules, avec une critique aussi brillante que juste, retrace la vie et l'œuvre d'une foule de littérateurs, poètes, orateurs et écrivains notoires : *Klopstock ;* Paul de *Kock ; Labiche ; La Bruyère ; La Fontaine ; Lamartine ;* Et. *Lamy ;* Gustave *Lanson ;* V. de *Laprade ;* H. *Lasserre ;* H. *Lavedan ; Lavisse ; Leconte de l'Isle ;* Jules *Lemaître ; Lessing ;* l'abbé *Lecigne* (à qui il rend pleine justice) ; *Littré ;* le P. *Longhaye ; Machiavel ;* A. de *Musset ;* Stéphane *Mallarmé ;*

Hector *Malo ; Manzoni* ; Paul *Margueritte ; Marivaux ;* Cat. *Mendès ;* Prosper *Mérimée ; Milton ; Molière* (avec une note de M. Bricout sur la mort de Molière) ; *Montaigne ;* Fréd. *Masson ;* Ch. *Maurras,* etc. Deux articles généraux du même critique : *Littérature et catholicisme en France ; Littérature et religion en France.* — M. Vacandard s'est réservé — *cuique suum* — les notices proprement historiques ; une plume de maître s'y fait constamment sentir : *Joseph II* d'Autriche ; *Jules II ; Julien* l'Apostat ; Godefroy *Kurth ;* chevalier de *La Barre ; Lamennais ;* Jean de *Launoy ; Léon X ;* S. *Louis IX, Louis XIV, Louis XVI ;* Hyacinthe *Loyson ; Mabillon ; Manning ; Maury ; Mazarin ; Michel* Cérulaire ; *Montalembert ;* l'affaire *Mortara ; Napoléon Ier ; Napoléon III.* On lira avec intérêt les deux colonnes concernant l'annulation du mariage de Napoléon Ier avec Joséphine de Beauharnais (col. 1259-1261). Quelques articles plus généraux : *Luther et le luthéranisme ;* Histoire des *Juifs* depuis la ruine de leur indépendance nationale ; la prophétie de *Malachie.* — Quelques philosophes ont leur portrait tracé par M. Barbedette ; ce sont les philosophes chrétiens : *Kleutgen,* le P. *Liberatore,* Joseph de *Maistre,* le cardinal *Mercier,* et, parmi les vivants, M. *Maritain.* Un article général sur la Philosophie *Juive.* — M. Eugène Lenoble a un champ plus vaste chez les philosophes non chrétiens ; quelques monographies sont ici de véritables articles : *Jouffroy ; Kant ; Krause ; Leibniz ; Lachelier ; Locke ; Maine* de Biran ; *Malebranche ;* Stuart *Mill,* etc. Le même auteur aborde quelques problèmes philosophiques : le *Jugement* et les principes premiers ; le *Langage ;* l'idée du *Moi.* — M. l'abbé Six s'attache à faire revivre la physionomie des grands sociologues : *Ketteler ; La Tour du Pin ; Le Play ; H. Lorin ;* Karl *Marx ;* le card. *Mermillod ; Montesquieu ;* le comte de *Mun ;* et même *Lenine,* sociologue à rebours ; parmi les vivants, M. l'abbé *Lemire* trouve en M. Six un admirateur enthousiaste : il est vrai que M. Six se cantonne sur le terrain social, où, dit-il, l'œuvre du député du Nord « ne fut guère discutée. » Mais les articles proprement dits de sociologie ont pris la meilleure partie de la collaboration de M. Six : articles sur la *Justice sociale ;* le *Libre échange ;* le *Libéralisme* (politique, économique, social) ; les *Logements ;* les *Monopoles ;* les *Mutualités,* etc. — Quelques figures de théologiens : le cardinal *De Lugo,* par le P. J. Mertens ; *Molina,* par le P. Romeyer ; *Melchior Cano,* par M. Rivière ; d'exégètes : *Maldonat,* le card. *Meignan* et, parmi les vivants, le P. *Lagrange* et M. *Loisy,* par le P. Synave ; d'orateurs, *Massillon, Lacordaire,* le card. de *La Luzerne,* par M. Bricout. Le P. Hedde a fait revivre la riche physionomie du cardinal *Lavigerie.* — Dans cette galerie, beaucoup de contemporains ont leur portrait. Nous en avons déjà rencontré quelques-uns, mais il faut encore citer : *Jörgensen ;* Henri *Joly ;* Mgr *Julien* (évêque d'Arras) ; M. Félix *Klein ;* M. *Labauche ;* le P. *Laberthonnière ;* le P. *Yves de La Brière ;* M. *P. de la Gorce ;* Mgr *Laveille ;* MM. *Lebarq, Levesque, Urbain ;* notre cher poète et confrère *Louis le Cardonnel ;* le P. *Lebreton ;* le P. *Lecanuet ;* Ch. *Le Goffic ;* Mgr *Le Roy ;* M. *Lesêtre ;* Mgr *Lesne ;* Pierre *Loti ;* E. *Loutil* (Pierre L'Ermite) ; le P. *Mainage ;* le P. *Mandonnet* et même *Mussolini,* etc., etc.

C'est toujours le nom du regretté M. Tixeront que nous lisons au bas des articles de patrologie : S. *Justin ; Justinien ; Lactance ;* S. *Léon le Grand ;* S. *Maxime* le Confesseur ; *Méliton ; Méthodius ; Minutius Félix ; Montanisme,* sans oublier la monographie bien due à la mémoire et aux œuvres de l'abbé *Migne.*

Le P. Roure s'est spécialisé dans les études métapsychiques : la *Kabbale ;* la *Lévitation ;* les *Lumières irradiées* (effluves lumineux naturels ou miraculeux ?) ; le *Magnétisme ;* les *Médiums ;* les *Messages médiumniques ;* la *Métapsychique ;* les *Monitions et prémonitions.* Ajoutons une courte et substantielle étude sur le don des *Langues,* et une critique sérieuse sur les faits des convulsionnaires de Saint-*Médard.*

M. Gastoué étudie, en musicien et en critique, *Josquin des Prés, Orlande de Lassus,* F. de *La Tombelle ; Lemmens ;* Franz *Litz ;* Félix *Mendelssohn ; Mozart ;* on lui doit aussi plusieurs études générales sur le chant *Mozarabe ;* les *Motets ;* la *Musique,* et les compositions musicales sur les paroles de la *Messe.*

Peintres et sculpteurs ont exercé leur attrait sur la plume de Madame Carletta Dubac. Citons J. *Jouvenet ;* Ch. *Lebrun ;* Eustache *Lesueur ;* Filippo et Filippino *Lippi ;* les deux *Mansart ; Mantegna ; Masaccio ; Masolino* da Pamcale ; *Memling ; Michel-Ange ; Millet ; Murillo.* Ajoutons quelques articles d'art : *Miniatures ; Mosaïques,* et deux études sur les *Jubés* et les tableaux du *Jugement dernier.*

Nous retrouvons M. Girerd à la morale avec : *Jugement téméraire ; Juges* (devoirs des) ; *Jurés* (id.) ; *Justice ; Lois ; Maîtres et serviteurs* (devoirs réciproques) ; *Mariage* (histoire et morale) ; *Médecins et chirurgiens ; Médisance et calomnie ; Mensonge ; Modes et toilettes* (article d'une pondération et d'une prudence remarquables) ; et enfin *Morale,* science, systèmes, morale indépendante. — A propos de la division adoptée par l'auteur relativement à la Justice, nous hasarderons une timide remarque. M. Girerd distingue, avec Tanquerey, la justice *particulière,* la justice *sociale,* la justice *internationale ;* la justice sociale, à son tour, se diviserait en justice *légale,* justice *distributive,* justice *vindicative.* Si la justice sociale a pour objet le bien commun (et c'est là en réalité son objet), elle s'identifie avec la justice *générale* ou *légale* des anciens scolastiques. Telle est la doctrine enseignée quelques colonnes plus loin par M. Six, et que l'on trouve formulée chez les meilleurs théologiens contemporains de la « Justice sociale, » par exemple le P. Gillet. Mais alors, comment faire rentrer la justice *distributive,* qui est essentiellement une justice *particulière,* dans la justice générale ? Ecoutons sur ce point la leçon du grand Cajétan : « *Juxta triplicem ordinem inventum in aliquo toto, triplex species justitiæ invenitur. Invenitur siquidem ordo partium inter se, et ordo totius ad partes, et ordo partium ad totum. Et similiter justitia triplex : legalis, distributiva et commutativa. Legalis enim dirigit partes ad totum* (c'est la justice générale ou sociale) ; *distributiva vero totum ad partes ; commutativa demum partes inter se.* SED HÆ DUÆ VOCANTUR JUSTITIÆ PARTICULARES ; ILLA GENERALIS. » (*In* IIam IIæ, q. LXI, a. 1). Sans doute, le bien commun sera d'autant mieux assuré que la justice, toute justice, même distributive, même commutative, sera observée ; mais il nous semble faux d'affirmer que l'exercice de la justice distributive vise directement ce bien commun, objet de la justice générale. A vouloir retenir la division de M. Tanquerey, reproduite par M. Girerd, on s'expose, à notre sens, à une grave confusion. — « Les théologiens formés à l'école de S. Thomas ont maintenu, sous une forme nouvelle, les vieilles et solides doctrines : justices générale et particulière ; justices commutative et distributive. Mais certains théologiens de la sociologie contemporaine sont loin d'être tous aussi fidèles à la pensée traditionnelle. Il suffit, à les entendre, que le bien commun soit d'une façon quelconque en cause, pour qu'on soit en droit de parler de justice sociale. Ils oublient, semble-t-il, que le bien commun peut se trouver en cause de deux façons fort différentes : il se présente, en effet, comme un terme d'arrivée ou comme un point de départ. Dans la solution des conflits sociaux, il s'agit, ou bien d'ordonner les efforts des citoyens vers un bien formellement commun à toute la société, tel que la paix, la tranquillité, l'ordre public, la sécurité du territoire, la prospérité des finances, la conservation de la race, le respect de la justice, etc. ; ou bien, il s'agit de donner à chacun des membres de la collectivité sa part effective et personnelle du bien commun. Sans doute, plus le partage sera réglé proportionnellement aux mérites et aux réels besoins de chacun et mieux la marche générale de la société en

sera assurée et, par là, le bien commun atteint. Cet heureux effet n'est pas d'ailleurs l'objet immédiat du partage ; *il est dû tout entier à une répercussion indirecte du bien particulier sur le bien général*... On nous répète, sous mille formes différentes, que « l'organisation » économique de la société doit être telle qu' « *elle procure en fait le bien-être au plus grand nombre de ses membres* » et que « *c'est là une question de justice sociale.* » Soit. Mais, en ce cas, la justice sociale n'est pas uniquement la justice générale ; elle doit également comprendre la justice distributive (c'est bien le cas de MM. Tanquerey et Girerd et même de Noldin). Voici donc le point précis où certains sociologues contemporains introduisent une confusion : dans la justice générale des anciens et dans la justice sociale des modernes, il est question du bien commun ; mais tandis que les théologiens anciens maintiennent la justice générale formellement dans l'ordre des parties au tout, *ordo partium ad totum*, ces sociologues contemporains ajoutent, dans la compréhension de la justice générale, celui de la justice distributive : *ordo totius ad partes*. La confusion, d'ailleurs, ne date pas d'aujourd'hui. S. Thomas... la signale et la réfute expressément... Voici, en effet, l'objection que se pose le Docteur Angélique (*Som. théol.*, IIa IIæ, q. LXI, art. 1, ad 3) : « La justice distributive concerne les biens communs. Or les biens communs relèvent de la justice légale. Donc la justice distributive n'est pas une espèce de la justice particulière, mais une partie de la justice légale » (ou générale). Et voici la réponse : « Le mouvement est spécifié par le terme *vers lequel* il est dirigé (et non par le terme d'où il part) ; donc à la justice légale il appartient d'ordonner ce qui concerne les personnes particulières *vers le bien commun ;* mais ordonner le bien commun par mode de distribution *aux personnes particulières*, C'EST FAIRE ACTE DE JUSTICE PARTICULIÈRE. » (A. Michel, *La question sociale et les principes théologiques*, Paris, 1921, p. 217-218).

L'article *Justice sociale* (de M. Six) dont le principe fondamental, fort juste, est d'ailleurs en contradiction avec la division adoptée par M. Girerd, n'est pas fait — que l'auteur nous pardonne ce sentiment — pour apporter grande lumière dans la controverse présente.

On voudra bien excuser cette longue parenthèse qui aura du moins le mérite de rompre la monotonie d'une nomenclature trop sèche au gré de nos désirs. Mais il faut bien nous contenter de reprendre cette méthode pour indiquer les beaux articles de M. F. Cimetier en droit canonique : *Jubilé; Jugements ecclésiastiques; Juridiction; Légats du St-Siège ; Livres et périodiques* (Censure); *Mariage* (dogme et droit canon); de M. Crouzil en droit civil : *Mariage* (antériorité du mariage civil) ; *Monuments historiques ; Moralité publique*, etc. ; de M. P. Paris en liturgie : psaume *Judica me ; Kyrie eleison ; Leçons ; Linges d'Eglise ; Litanie majeure ; Liturgie* (en général ; liturgies diverses ; langues liturgiques ; livres liturgiques ; liturgistes) ; *Luminaire d'Eglise ; Martyrologe ; Mémoires*, etc...

Il faut également noter plusieurs articles intéressant la religion en général, et relatifs à quelques questions de fait : *Lieux saints, Lourdes, La Salette, Lorette, Médaille miraculeuse*, etc., signés par le directeur du Dictionnaire, M. Bricout. L'autorité de l'Eglise n'est pas engagée quant à la vérité des identifications historiques ou archéologiques, des apparitions ou révélations qui se rapportent à ces lieux chers à la piété des fidèles. L'autorité de l'Eglise paraîtrait surtout engagée dans l'extension à tout l'univers chrétien d'une fête de l' « Apparition » ou de la « Translation » : mais notons que ce serait, même en ce cas, commettre une exagération manifeste que d'en appeler, pour imposer ces *faits* à la *foi* des fidèles, à l'autorité *infaillible* de l'Eglise, en raisonnant par voie d'analogie sur le fait *dogmatique* de la canonisation des saints. M. Bricout a bien marqué les nuances à observer sur tous ces points. — Signalons aussi, sur l'histoire des religions, les articles de M. Fournier : *Mahomet et le mahométisme ; Magie* et *Magicisme ; Naturisme ;* sur les Ordres religieux, les notes de M. Maire : Instituts de *Marie ; Lazaristes ; Missions étrangères ; Minimes ;* l'article du P. Hedde sur les *Maronites ;* et dans un plan strictement scientifique, celui du P. Gauthier, *Matière et énergie*.

L'Ecriture Sainte, Ancien Testament, a toujours pour rédacteur M. Bricout lui-même, qui a mis en bonne et simple vulgarisation les meilleurs travaux sur *Joël, Jonas, Joseph, Josias, Josué, Judith, Juges* (les), l'histoire des *Juifs* avant N.-S., *Loth*, les *Machabées, Malachie, Moïse, Nahum*. Signalons toutefois que la discussion sur *Job*, relativement au passage rendu par la Vulgate : *Credo quod Redemptor meus*, etc., aurait pu et dû être plus précise. Il s'agit ici d'un texte que la liturgie a mis à la portée de tous dans l'Office des morts. Voir sur ce sujet l'*Ami* du 23 décembre 1926, p. 801. De M. Bricout également *S. Joseph*, avec un bon appendice d'iconographie, dû à Melle C. Jéglot. Le Nouveau Testament est confié à M. Vaganay : *Judas* a-t-il communié à la Cène ? Histoire des *Juifs* aux origines chrétiennes; abolition de la loi *Mosaïque*, les évangiles de S. *Luc*, de S. *Marc*, de S. *Matthieu*.

Enfin, la théologie brille avec M. Rivière comme rédacteur principal. Citons les principaux travaux : *Jésus-Christ ; Justification ; Libre arbitre* (dogme) ; *Limbes ; Magistère ; Mérite ; Miracle ; Monophysisme ; Monothélisme ; Mystère ; Nature et Personne*. Dans l'article *Marie* (iconographie par Melle Jéglot), M. Rivière précise sa pensée au sujet de la part prise par la Mère de Dieu à la rédemption des hommes : « En donnant au monde Celui qui devait le sauver, Marie accomplissait un premier acte de médiation et devenait la coopératrice efficace de notre salut. De ce chef, elle se place, à titre instrumental sans doute, mais néanmoins très réel, à la source lointaine de toute l'œuvre rédemptrice. Ce rôle d'instrument, qui lui est dévolu dans l'acquisition initiale de la grâce, devait normalement se continuer sous la forme d'une participation étroite à la distribution de ce trésor une fois acquis. S'il serait excessif d'imaginer « une contribution quelconque apportée par elle au prix même de la rédemption de Jésus-Christ, » on peut la regarder « comme universelle dispensatrice des grâces, fruits de la rédemption (Card. Billot). » Nous tenions à faire cette citation, pour corriger ce que, sur la foi de l'article du P. Boyer dans *Gregorianum*, nous avions dit de la pensée de M. Rivière touchant l'œuvre de la corédemption mariale (voir *Ami* 1926, p. 454). Le distingué professeur de Strasbourg n'avait pas, dans son article des *Ephemerides Lovanienses*, parlé de « pieuse exagération ; » il avait simplement, sur le sujet de Marie corédemptrice, rapporté l'opinion du cardinal Billot dans J. Bainvel, *Marie mère de grâce*, Paris, 1920, p. VI VIII, en inclinant visiblement dans le sens de l'éminent théologien. L'*Ami* est heureux de rectifier loyalement une appréciation trop vite portée, sur la foi d'un tiers (qui a rectifié lui-même).

Dans l'article *Messe* (dogmatique), M. Rivière apporte un peu brusquement sa définition du sacrifice de la messe : « L'acte par lequel l'Eglise s'approprie, pour les offrir à Dieu, sous les signes sacramentels qu'elle tient de son divin fondateur, les dispositions permanentes en vertu desquelles le Christ ne cesse pas de prolonger devant son Père le sacrifice de la Croix. » Ceux qui connaissent l'œuvre théologique de M. R. ne seront pas étonnés de cette définition, textuellement empruntée à un article, fort étudié, sur l'essence du sacrifice de la messe (à propos du livre de M. Lamiroy) dans la *Revue des Sciences religieuses*, janvier-mars 1921. Nous aurons, certes, l'occasion de revenir sur cette définition. M. R. est peut-être, de tous les théologiens contemporains, celui qui a le mieux formulé les termes du problème de l'essence du sacrifice eucharistique, en distinguant le *formel* et le *matériel* du sacrifice. Comme il le dit fort exactement : « l'abné-

gation dévouée de la sainte Victime en constitue l'élément principal et formel. » Faut-il pour autant négliger, ou faire passer au rang de simple condition accessoire, l'élément matériel, l'immolation ? Nous ne le pensons pas, et la formule à retenir semble bien être celle dont le cardinal de Noailles et l'assemblée des évêques se servirent jadis (1727) contre le P. Le Courayer. Citons simplement ici la déclaration de l'assemblée du Clergé, du 22 avril 1727 : « Il faut, selon la foi catholique, reconnaître dans le sacrifice de la messe, non une simple offrande d'une mort passée, mais l'offrande véritable d'une victime réellement immolée ; et en tant que présente, actuellement offerte à Dieu par le prêtre... Ce n'est donc pas seulement la mémoire et la mort de Jésus-Christ que nous offrons à Dieu ; c'est le corps et le sang de Jésus-Christ même, actuellement présent, *et mis dans un état de victime sous les sacrés symboles*... Le mystère de la présence réelle a donc été institué par Jésus-Christ pour qu'il y eût un véritable sacrifice et une offrande réelle dans l'Eucharistie... ; c'est-à-dire que la présence réelle est le moyen employé par Jésus-Christ pour faire de l'Eucharistie un sacrifice véritable, et par conséquent ce sacrifice est dépendant de la présence réelle, et la présence réelle est *le fondement essentiel du sacrifice tel qu'il a été institué par J.-C.*, quoique l'*idée du sacrifice*, outre la présence réelle, RENFERME ESSENTIELLEMENT UNE IMMOLATION NON SANGLANTE. » C'est le commentaire du concile de Trente, sess. XXII, c. 2, où il est dit que, dans le sacrifice eucharistique, le Christ est *contenu* ET IMMOLÉ.

Sous le souffle divin. *Conférences* **données à l'Université des *Annales* par Mgr Herscher, archevêque de Laodicée. — In-16 jésus de 261 p., 12 f. — Paris, Librairie de l'Art Catholique.**

Mgr Herscher nous offre dans cet élégant volume le texte de huit conférences dont l'Université des *Annales* eut la primeur, et qui méritent d'atteindre un public plus étendu et non moins capable de les goûter.

Le *Cardinal Mercier* ouvre la série. Cette conférence, qui porte la date du 27 décembre 1917, est encore toute frémissante de l'émotion dont vibraient alors les cœurs belges et français. La figure du grand Cardinal s'y détache en un relief saisissant, avec la double auréole de l'héroïsme patriotique et de la sainteté.

Noëls d'Alsace... Pour en dire le pittoresque et les émotions, il suffit à l'auteur d'évoquer ses souvenirs d'enfance : la foire du Christkindelmaerck, la visite de la douce Christkindel et de son terrible acolyte Hans Trapp, la préparation de l'arbre de Noël et de la crèche, la bûche traditionnelle solennellement bénite par le père de famille, et enfin la messe de minuit, toujours si belle et si recueillie, dans les villages catholiques de l'Alsace.

La conférence sur la *Musique sacrée* débute par un hommage ému et reconnaissant à la famille langroise des abbés Couturier, fondateurs et directeurs d'une Maîtrise renommée entre toutes. C'est auprès du plus éminent d'entre eux, le maître Nicolas Couturier, que Mgr Herscher devint jadis un fervent amateur de l'art musical et surtout un admirateur zélé de la musique ancienne. Aussi est-il bien à l'aise pour esquisser les origines de la musique proprement religieuse et en définir les caractères essentiels.

L'Amour divin : sujet difficile à traiter devant un public très mélangé et qui sans doute ne lit guère les Epîtres de S. Paul, l'*Imitation* et le *Traité de l'Amour de Dieu*. Pour faire entendre comment l'amour divin, unique en son principe, se manifeste dans les âmes sous des formes différentes, Mgr H. recourt à des comparaisons aussi originales qu'expressives : amour « grain de blé, » amour « remontant, » amour « coup de foudre. » Puis il étudie spécialement l'âme contemplative d'après la vie et les écrits de sainte Catherine de Sienne.

Les deux conférences consacrées à *S. François d'Assise* et à *Sainte Thérèse d'Avila* ne prétendent pas donner des renseignements inédits ; mais elles ont le mérite fort enviable de mettre en belle lumière ces deux séduisantes physionomies de Saints.

L'étude sur *les premiers Martyrs*, quoique très intéressante aussi, est d'une lecture un peu moins facile, car c'est presque une gageure d'avoir cherché, et réussi, à condenser en quelques pages une foule d'aperçus psychologiques et historiques grâce auxquels s'éclaire de son vrai jour le tableau de la persécution de Néron.

Le dernier morceau, *Un Carême à la Cour de Louis XIV*, n'est pas le moins agréable : on y trouve une foule de détails piquants et édifiants sur la manière dont le Grand Roi et ses courtisans pratiquaient les pénitences du Carême et recueillaient les enseignements de Bourdaloue.

Comme on le voit par ces brèves indications, les sujets traités dans ces *Conférences* ne manquent ni de variété ni d'intérêt. On se rendra compte, en les lisant, que l'auteur vise à être tout autre chose qu'un conférencier mondain. Ne nous arrêtons pas aux compliments décernés aux seigneurs de la Maison, M. et Mme Adolphe Brisson : l'auteur connaît l'art des précautions oratoires. Mais à son auditoire, « qui, pour être très distingué et très lettré, n'en est pas moins un mélange de catholiques pratiquants, de chrétiens que j'appellerai volontiers des chrétiens honoraires, d'indifférents, d'incrédules, voire de sceptiques, » Mgr Herscher parle toujours en évêque. Il ne ménage guère ceux qui ne veulent admettre d'autres lumières que celles de la raison : « Bien que cette raison ne soit le plus souvent qu'une pauvre girouette agitée par le vent des passions, elle prétend être la boussole du monde ! » Avec l'Eglise, il proteste contre la mode, « lorsqu'elle n'est pas décente, et qu'elle s'étale publiquement, comme de nos jours, avec une impudence qui choque la morale la plus indulgente. »

Souhaitons que les auditeurs de l'Université des *Annales* n'entendent que de pareils enseignements et ne vibrent que « sous le souffle divin »!

SAINTE BEUVE. **Les grands écrivains français. XVIe siècle.** Tome I : **Les Prosateurs.** Tome II **Les Poètes.** 2 vol. in-12 de 375 et 341 p., à 9 fr. l'un. Paris, Garnier. — **La Littérature.** *Notes et Maximes*, par Fernand Vanderem. In-18 de 64 p., 5 fr. Paris, Hachette. — **Le dix-huitième Siècle littéraire,** par le P. Brou, S. J. Tome III. In-12 de 466 p., 12 f. Paris, Téqui.

I. — Nous avons dit l'an dernier, p. 607, le plan de cette nouvelle édition des Œuvres de Sainte-Beuve. On a commencé par les poètes du XIXe siècle. Les deux nouveaux volumes qui paraissent embrassent le XVIe, non pas toutefois un XVIe siècle méthodique et complet comme dans les Manuels ; l'œuvre de Sainte-Beuve ne s'y prête pas. Sainte-Beuve, en effet, n'a pas suivi l'ordre didactique. Il a parlé des œuvres et des hommes suivant que l'exigeaient les nouveautés du marché de la librairie. C'est ainsi qu'il a parlé de d'Aubigné, et fort bien, mais surtout de l'historien ou plutôt du mémorialiste, ce qui fait que d'Aubigné ne figure, dans cette nouvelle édition, qu'au volume des Prosateurs, alors qu'il aurait mérité une si belle place au volume des Poètes. Marguerite de Navarre, elle aussi, et pour la même raison, ne figure ici qu'au volume des Prosateurs. Mais ce sont là lacunes qui s'expliquent par le plan suivi. D'ailleurs le nouvel éditeur y a remédié par une série d'appendices et de notes très heureusement choisies.

II. — Le petit livre de M. Vanderem n'est assurément point pour l'usage scolaire. On ne le laissera

point faire les délices de nos candidats au baccalauréat. Il leur imprégnerait l'esprit d'idées fort originales, piquantes, mordantes, mais point classiques et peu propices aux succès universitaires. Dès le début, par exemple, M. Vandérem étiquète la littérature « industrie de luxe, » à classer entre l'ébénisterie et la parfumerie. Sur d'autres lèvres que les siennes, ce serait une impertinence, une méconnaissance du « sacerdoce » des lettres. Sous sa plume, point. Et il part de ce paradoxe, qui ne l'est qu'en apparence, pour semer les vues les plus paradoxales (en apparence aussi), mais les plus suggestives vraiment, les plus évocatrices, sur l'art et l'argent, sur la poésie et l'esprit, sur l'indépendance, l'Académie, le succès, la critique, la pensée et les penseurs, les jeunes, la postérité, « la foi » dans la beauté et dans l'art... Je le répète, des jeunes, des novices risqueraient de se laisser éblouir par ces fusées, de n'y voir que du feu, de s'y fourvoyer. Des hommes mûrs, nos confrères de l'enseignement en garderont des lumières de l'effet le plus pittoresque et le plus amusant.

III. — Sur les deux précédents tomes du P. Brou, voir *Ami* 1925, p. 783, et 1923, p. 733. Le tome II nous disait le montage de l'*Encyclopédie*, la campagne antichrétienne qui se déchaîne avec une fureur inouïe à partir de 1750, la dernière période de la vie de Voltaire (1750-1778). Le tome III est en deux livres, dont le premier, le plus développé (p. 1-253), est donné tout entier à Rousseau, et le second, au règne de Louis XVI : société, salons, théâtre (Beaumarchais), la religion de Bernardin de Saint-Pierre, les premières lueurs du romantisme en poésie... Ainsi s'achève l'œuvre du P. Brou, le meilleur tableau d'ensemble que nous ayons du XVIIIe siècle littéraire, de la préparation littéraire de la Révolution. La « philosophie » a fait son œuvre et empoisonné le monde de ses doctrines : à 1789 maintenant d'en traduire dans la pratique les conséquences.

Quæstiones de castitate et luxuria, auct. H. Merkelbach, O. P. — Forte plaq. in-8° de 103 p., 7 f. — Liège, H. Dessain (1926).

Cet opuscule comprend en réalité trois parties : — Principes théologiques, — Etude des différentes espèces de luxure, — Le mariage, — le tout précédé du préambule anatomo-physiologique obligatoire en pareille matière. La seconde et la troisième partie sont fort bien traitées. Nous avons moins goûté la première, et cela pour deux raisons générales : d'abord, très préoccupé, semble-t-il, d'être bref, le Père M., à notre avis, l'est trop : seize pages de « principes théologiques » pour un sujet aussi difficile et compliqué, c'est peu, d'autant plus — c'est notre second grief général — que la multiplicité des définitions, divisions et sous-divisions, dans un tel raccourci, n'est pas faite pour simplifier la doctrine, ni dissiper les obscurités qu'on a de tout temps, non sans raison, reprochées au traité classique *de Castitate*.

Sans vouloir développer ici une critique détaillée *ex professo*, qui dépasserait les limites raisonnables d'un compte rendu, nous nous permettrons seulement d'appeler l'attention de l'auteur sur quelques points plus saillants.

P. 17. — Pourquoi appeler *materiale primarium* l'objet *formale quod* de la vertu de chasteté ? C'est au moins une nouveauté de langage, sujette à équivoque, qui valait la peine d'être expliquée.

Ibid. — Le lecteur qui désire savoir si *pudicitia* et *castitas* sont vertus spécifiquement distinctes ne peut qu'être embarrassé de la comparaison du texte de la p. 17 où cette distinction est niée, avec celui de la page 59 où l'*impudicitia* semble présentée comme différant spécifiquement de la luxure.

P. 18. — Cinq « sortes » de délectations ! Au point de vue de la rigueur métaphysique et logique des définitions, ce luxe de sous-divisions serait peut-être difficile à légitimer. Entre autres, la délectation dite *spiritualis-sensibilis*, si elle est une *numero*, ne peut être que spirituelle ou sensible ; si elle est double, cela fait deux délectations, l'une spirituelle, l'autre sensible.

P. 19. — La délectation *mere sensibilis si quæritur propter seipsam est mala.* C'est vite dit, et au fond, dans la pensée de l'auteur, c'est vrai. Mais le lecteur peut prendre le change sur la lettre d'une formule ainsi énoncée sans explication. Il n'eût été que prudent, sinon correct, de dire, comme S. Thomas, *propter seipsam ut finem.*

P. 22. — Périlleuse aussi la formule bien connue, mais terriblement sujette à fausses interprétations pratiques : *luxuria, sive completa, sive incompleta, etiam minima, est mortaliter mala, et non admittit levitatem materiæ.* Là un commentaire était nécessaire. Nous regrettons son absence.

P. 59. — L'auteur dit fort bien qu'il n'y a que péché véniel dans la luxure imparfaite (aspectus, tactus, oscula...) lorsqu'on s'y arrête *ob solam delectationem sensibilem.* Quel dommage qu'il n'ait pas pris occasion de cette réflexion, parfaitement correcte, pour en déduire l'excuse au moins *a mortali,* dans les cas très fréquents où de bonnes âmes, dans une sensation en soi « matériellement » *venerea,* ne sont cependant saisies que par la délectation *mere sensibilis.*

P. 70. — Le gros et angoissant problème pratique des tentations *contra castitatem* méritait mieux qu'un simple « monitum » de 10 lignes.

Peut-être le P. M. pense-t-il que le clergé pastoral est suffisamment instruit des principes et règles qui dominent cette matière pour n'avoir pas besoin des développements et précisions détaillées dont nous regrettons l'absence dans cet opuscule. En quoi il nous permettra de lui dire qu'il fait erreur. Outre que les manuels courants *de Sexto* se montrent généralement très discrets et réservés dans leur rédaction, l'enseignement oral des « diaconales » dans les séminaires est loin de les compléter suffisamment ; et cela se comprend, du reste, tant le sujet est délicat, scabreux, tant est d'emploi malaisé « propter verecundiam » le langage qu'il faudrait pour le traiter avec toute la clarté désirable. Quand son ministère de confession ou de direction l'amène à s'en préoccuper, le prêtre n'a donc d'autre ressource que de consulter ses livres, ses auteurs. Les renseignements techniques abstraits qu'il y trouve sont loin de constituer pour lui le fil conducteur dont il aurait besoin pour s'orienter pratiquement dans la casuistique du *sextum,* la plus obscure et angoissante qui soit dans la moralité courante de la vie humaine. Aussi est-ce fréquemment que nous recevons à l'*Ami du Clergé* des demandes d'éclaircissement sur cette matière, et des félicitations reconnaissantes quand nous pouvons, par des mises au point fouillées et raisonnées, donner satisfaction à nos correspondants.

A vrai dire, ce n'est donc pas seulement l'opuscule du P. M. que nous avons en vue dans la plupart des critiques qui précèdent, mais plutôt la littérature classique traditionnelle du traité *de Castitate,* qui s'obstine à partir de ce *postulatum :* que le clergé est assez instruit de la théorie philosophique du « composé humain » pour qu'il ne soit pas utile de la lui rappeler dans ces problèmes de morale sexuelle, où pourtant elle joue un rôle de tout premier plan.

Il faut en convenir : nombreuses sont chez nous les ignorances et les erreurs, les connaissances superficielles et vagues, en matière de philosophie générale, de psychologie, de physiologie, d'analyse un peu approfondie des actes humains. Si l'on ajoute à cela que la décadence des mœurs, dans nos sociétés modernes soi-disant civilisées, rend chaque jour plus fréquente et plus malaisée la casuistique pratique du *Sextum,* sur laquelle d'ailleurs les fidèles n'ont plus qu'une instruction rudimentaire très insuffisante, l'on comprendra pourquoi nous appelons de tous nos vœux, au moins à l'usage du clergé, le traité un peu complet en-